L'«EVIL OF USURY» SENZA EBREI. UNA LETTURA DI PETTY, CANTILLON, TURGOT E SMITH

Roberto Finzi

Su ogni indagine concernente Illuminismo ed ebrei pesa l'ormai lontano anatema di Max Horkheimer e Theodor Adorno secondo cui l'antisemitismo e i suoi tragici esiti pratici sono nel mondo contemporaneo conseguenza (anche, se non precipua) dell'«intreccio dialettico» che si fa «alleanza» di «illuminismo e dominio» ché, al fondo, «l'illuminismo è totalitario»[1].

Quale che sia la validità teorica della riflessione di Horkheimer e Adorno, essa ha il merito di prospettare in modo radicale che la «questione ebraica» – emersa e tematizzata, non a caso, dopo che sono maturati, con la rivoluzione francese, i frutti «progressivi» anche per gli ebrei dell'Illuminismo – non è una faglia intellegibile con la semplificante lente progresso *versus* oscurantismo.

Lo mostra, del resto, il testo stesso dei due filosofi della scuola di Francoforte. Essi ripropongono, ad esempio, l'immagine degli ebrei «coloni del progresso» che, «in armonia con la loro religione patriarcale», sempre furono «gli esponenti di rapporti cittadini, borghesi, e finalmente industriali», introducendo nei vari paesi «le forme capitalistiche di vita», per cui «si attiravano l'odio di quelli che dovevano soffrire sotto di esse»[2].

Asserti che, al fondo, non si scostano di molto da quella «burla pseudoscientifica»[3] che sono le tesi di Werner Sombart, autore molto letto e citato e in Italia e altrove nella prima metà del Novecento, il cui lavoro «contribuí alla tradizione del modernismo reazionario traducendo categorie sociali e storiche in archetipi razziali», in quanto «più di ogni altro personaggio chiave della rivoluzione conservatrice weimariana […] fu colui che convertí la retorica anticapitalistica e antimodernista […] in un attacco allo "spirito giudaico"»[4].

[1] M. Horkheimer, T.W. Adorno, *Dialettica dell'illuminismo*, trad. it., Torino, Einaudi, 1966, pp. 182, 188, 14.

[2] Ivi, p. 187.

[3] D. Landes, *The Jewish Merchant. Typology and Stereotypology in Germany*, in «Leo Baeck Institute Yearbook», 1974, p. 22

[4] J. Herf, *Il modernismo reazionario. Tecnologia, cultura e politica nella Germania di Weimar e del Terzo Reich*, trad. it., Bologna, Il Mulino, 1988, p. 191.

Anche lo storico piú modestamente ancorato all'empiria dei fatti e dei documenti e al loro incrocio puntuale ha toccato con mano come la grande valanga della volontà illuministica di spezzare con la ragione le catene dell'oscurantismo abbia, quanto al giudizio sugli ebrei, sulla loro vicenda, sul loro credo inglobato in sé numerose scorie di quel passato che i lumi dell'intelletto umano avrebbero dovuto definitivamente travolgere.
Sorprendentemente – ma forse no – quell'impegno non si è esercitato appieno proprio sul terreno che, si dirà poi fino al presente, sarebbe stato il campo privilegiato dell'attività ebraica, vale a dire l'analisi – per riprendere le parole di Horkheimer e Adorno – delle «forme capitalistiche» di cui gli ebrei sarebbero appunto i principali portatori e diffusori. Con, tuttavia, eccezioni non irrilevanti proprio tra chi invece si è chinato a riflettere sui meccanismi della moderna economia. Come si vedrà prendendo in esame le pagine di alcuni autori che hanno contribuito in modo decisivo alla formazione della cosiddetta «scuola classica», e che in almeno due casi rappresentano anche figure di prima grandezza della cultura illuministica, oltre che quali economisti come filosofi.
Analizzerò dunque brevemente un formidabile quartetto – Petty, Cantillon, Turgot e Smith – le cui opere coprono un arco temporale che va dalla fine del secolo XVII all'ultimo quarto del secolo XVIII. Limitandomi piú alla proposizione di una serie di schede annotate che a una vera e propria interpretazione. Schede che concernono solo la loro opera, non il loro agire privato. Anche se – debbo dire – dalla conoscenza che ho dei carteggi, editi, sia di Smith che di Turgot non pare esserci scarto tra i due livelli.
In questo percorso seguirò un filo, essenziale nella complessa tela dell'archivio antiebraico, prendendo le mosse da una delle personalità piú rappresentative dell'universo illuministico europeo: Denis Diderot.
Nel 1773 tra i vari *mémoire* che compone per Caterina II durante il suo soggiorno in Russia ce ne è uno sull'usura: non un cenno agli ebrei[5]. Ventisei anni prima però, nel 1747, in *La promenade du sceptique*, Diderot aveva parlato degli ebrei come di un popolo il cui condottiero, Mosè, prima di ritirarsi a morire in una caverna, «aveva loro fortemente raccomandato di non risparmiare i loro nemici e di *essere grandi usurai*. Due compiti che adempirono a meraviglia»[6]. Poco tempo dopo *La promenade*, nel 1755, è pubblicato, suscitando una attenzione considerevole, l'*Essai sur la nature du commerce en général* di Richard Cantillon. Che tuttavia – è ben noto – fu scritto molto prima. Cantillon scompare nel 1734. E l'*Essai* – la cui importanza per l'economia il suo primo editore inglese Henry Higgs paragona a quella che ebbe per la medicina la

[5] M. Tourneux, *Diderot et Catherine II*, Paris, Calmann-Lèvy, 1899, pp. 200-203.
[6] In *Œuvres complètes*, éd. par J. Assézat, Paris, Garnier, 1875-77, vol. I, p. 203. Corsivo mio.

descrizione della circolazione del sangue a opera di William Harvey[7] – fu con ogni probabilità composto tra il 1728 e il 1730.
I pochi riferimenti agli ebrei che si trovano nel testo cantilloniano non hanno in sé esplicite connotazioni negative ma portano tutti a indicare nel commercio e nel «commercio» di oro e di moneta l'attività prevalente – pressoché universale, si direbbe – degli ebrei fino a far parlare l'autore di «Juifs & banquiers» come di una sorta di entità unica[8]. Non meraviglia: l'epoca – e non solo quella peraltro – è pervasa dall'idea ben espressa, ad esempio, dalle *Lettres persanes* di Montesquieu, edite nel 1721, «che ovunque c'è denaro ci sono Ebrei», base dell'ulteriore osservazione: «Nulla assomiglia di più a un ebreo d'Asia di un ebreo europeo»[9]. Cosa che di lí a non molto confuterà con durezza Isaac Pinto, ebreo portoghese, stabilitosi a Bordeaux e morto a L'Aia nel 1787, che nel polemizzare all'inizio degli anni Sessanta del secolo XVIII con Voltaire sottolinea come un «ebreo di Londra assomiglia cosí poco a un ebreo di Costantinopoli quanto quest'ultimo a un mandarino cinese»[10].
L'identificazione ebrei-banchieri poggia nella cultura dell'epoca (e non solo) su *topoi* consolidati come quello degli ebrei inventori, secoli e secoli addietro, della «lettera di cambio».
La narrazione classica, per cosí dire, di questa storia sembra essere quella di un'opera famosa e influente che se non ideò la tesi certo contribuí in maniera essenziale a diffonderla: *Le parfait négociant ou Instruction générale pour ce qui regarde le commerce de toute sorte de marchandises tant de France que des pays étrangers* di Jacques Savary, pubblicata per la prima volta nel 1675. Il capitolo XIX, intitolato «De l'origine des lettres de change, & de leur utilité pour le commerce», si apre appunto con il racconto della genesi di questo essenziale strumento, sconosciuto mille anni prima in Francia. «L'invenzione è venuta dagli ebrei che furono cacciati dalla Francia durante i regni di Dagoberto Primo, Filippo Augusto, e Filippo il Lungo negli anni 640, 1181 e 1316». Rifugiatisi in Lombardia, per recuperare i loro beni lasciati in mani amiche «la necessité leur appris à se servir de lettres & billets ècrits en peu de paroles, & de substance, comme sont encore les lettres & billets de change d'aujourd'hui». Riusciti in tal modo a recuperare – tramite i buoni uffici dei loro amici e di viaggiatori, pellegrini, mercanti che si prestavano a portare le lettere di cambio

[7] H. Higgs, *Life and Work of Richard Cantillon*, in R. Cantillon, *Essai sur la nature du commerce en général*, ed. with an English translation by H. Higgs (1931), reissued for The Royal economic Society, London, F. Cass and Co., 1959, p. 388.
[8] R. Cantillon, *Essai sur la nature du commerce en général*, traduit de l'anglois, London, Fletcher Gyles, 1755, p. 391; per gli altri cenni agli ebrei cfr. le pp. 137, 352, 354.
[9] Ch. L. de Montesquieu, *Lettere persiane*, trad. it., Milano, Feltrinelli, 1981, p. 112
[10] [I. Pinto], *Réflexions critiques sur le premier chapitre du 7e tome des Oeuvres de M. de Voltaire*, in *Lettres des quelques juifs portugais, allemands et polonais à M. de Voltaire […] par M. l'abbé Guénée*, huitième édition, revue, corrigé avec soin, Versailles, J.A. Lebel, 1817, p. 5.

– i loro beni essendo persone che «*ont de l'esprit infiniment pour ce qui regarde le gain & le profit*» si fecero banchieri, e banchieri molto esperti. Ma non rimasero senza imitatori e rivali. «Les Italiens Lombards trouverent l'invention des lettres de change fort bonne pour couvrir leur usures»[11].
Di lí a poco un altro autore all'epoca diffuso, Jacques Dupuis de la Serra, criticherà la tesi di Savary: non solo *Le parfait négociant* fornisce date troppo lontane tra loro per sapere quando effettivamente la lettera di cambio sia nata soprattutto Savary non tiene conto del fatto che gli ebrei venivano espulsi per «*punitions de leurs rapines et malversations*» che gli avevano attratto l'odio di tutti. Dunque chi mai avrebbe potuto custodire i loro beni?[12]
La critica di de la Serra è ricordata a metà del secolo XVIII dall'*Encyclopèdie* che riporta anche la tesi di Savary[13], il quale è pure la fonte del Montesquieu di *De l'esprit des lois* – opera apparsa nel 1748 ma frutto di quattordici anni di lavoro – nelle cui pagine è però enfatizzata la persecuzione degli ebrei causata dall'avidità dei principi[14].
Nella *Prolusione* al suo corso di «scienze camerali», pronunciata il 9 gennaio 1769, anche Cesare Beccaria fa proprio il racconto di Savary ma al tempo stesso le osservazioni di Montesquieu:

Gli Ebrei, perseguitati a vicenda dappertutto, non tanto per uno zelo malinteso, quanto per l'avidità delle loro ricchezze, ricorrono, per sottrarle alle tiranniche ricerche, all'invenzione delle lettere di cambio, epoca fondamentale del commercio per cui si rese più rapida e più sicura e perciò maggiore la comunicazione fra popoli commercianti.

[11] J. Savary, *Le parfait négociant ou Instruction générale pour ce qui regarde le commerce de toute sorte de marchandises tant de France que des pays étrangers*, à Paris, chez Louis Billaine, MDCLXXV, p. 121. Corsivi miei.

[12] J. Dupuis de la Serra, *L'art des lettres de change suivant l'usage de plus célèbres places d'Europe*, à Paris, chez Antoine Varin, MDCXCIII, pp. 6-7. Corsivo mio.

[13] «Quelques auteurs, tel que Giovan Villani, en son histoire universelle, & Savary dans son parfait négociant, attribuent l'invention des *lettres de change* aux Juifs qui furent bannis du royaume. Sous le règne de Dagobert I, en 640, sous Philippe Auguste, en 1181, & sous Philippe le Long, en 1316, ils tiennent que ces Juifs s'étant retirés en Lombardie, pour y toucher l'argent qu'ils avoient déposé en sortant de France entre les mains de leurs amis, ils se servirent de l'entremise des voyageurs & marchands étrangers qui venoient en France, auxquels ils donnèrent des *lettres* en style concis, à l'effet de toucher ces deniers. Cette opinion est refutée par de la Serra, tant parce qu'elle laisse dans l'incertitude de savoir si l'usage des *lettres de change* a été inventé dès l'an 640, ou seulement en 1316, ce qui fait une différence de plus de 600 ans, qu'à cause que le bannissement des Juifs étant la punition de leurs rapines & de leurs malversations, leur ayant attiré la haine publique, cet auteur ne présume pas que quelqu'un voulût se charger de leur argent en dépôt, les assister & avoir commerce avec eux, au préjudice des défenses portées par les ordonnances» (alla sub-voce «Lettre de change» sotto la voce *Lettres*).

[14] Ch.L. Secondat de Montesquieu, *De l'esprit des lois* (1748), XX, 20, trad. it. a cura di S. Cotta, Torino, Utet, 1952 (nuova ed. 2004).

E tuttavia negli appunti per il suo insegnamento, poi editi postumi con il titolo di *Elementi di economia pubblica*, laddove si parla in modo diffuso del «cambio» non un cenno agli ebrei[15].

Praticamente coevo ai testi di Savary e de la Serra è *A Treatise of Taxes & Contributions* di William Petty dove si trova l'annotazione piú lunga – non l'unica vedremo – riguardo agli ebrei della sua intera opera economica. Dopo aver ricordato che «in alcuni luoghi gli stranieri, *specialmente gli ebrei*, sono tassati in modo particolare; la qual cosa può essere buona nei paesi sovrappopolati, mentre è cattiva in caso contrario», aggiunge:

Per quanto riguarda gli ebrei, essi possono ben sopportare qualcosa di straordinario, perché raramente mangiano e bevono con i cristiani, non ritengono disprezzabile vivere in modo frugale, e persino sordido, tra di loro, riuscendo in tal modo soltanto a vendere a meno di ogni altro commerciante, e a eludere l'accisa, che incide soltanto in base alla spesa media, e anche altri diritti, dato che trafficano cosí spesso in cambiali, gioielli e moneta, e praticano parecchie frodi con maggiore impunità di altri soltanto perché sono a casa loro in ogni luogo e non diventano tuttavia in alcun luogo responsabili quasi di nulla[16].

Stereotipi e pregiudizi abbondano. Eppure, qui come altrove, per quanto si delinei il profilo dell'ebreo avido, solo dedito al denaro e al profitto non troviamo, se non – come dire? – implicitamente e collateralmente la equazione ebreo = usuraio. Uno dei segni, si può pensare, di quanto ha notato Myriam Yardeni vale a dire che lungo il secolo XVII l'atteggiamento verso gli ebrei si diversifica andando dall'odio al disprezzo per arrivare anche a forme di una certa comprensione dell'alterità ebraica. Per non dire – cito la studiosa israeliana – della «exception de taille», i calvinisti francesi. Per gli ugonotti gli ebrei cessano d'essere l'altro: tutti gli uomini sono accomunati dal peccato originale e a tutti può accadere quanto agli ebrei è accaduto, ciò che, si premura di precisare Yardeni, non trasforma d'un colpo i riformati francesi in «philosémites militants»[17].

Poco dopo il trattato sulla tassazione William Petty in *Political Arithmetic*, pubblicata nel 1690 ma scritta negli anni Settanta del secolo XVII, da straordinario osservatore della realtà sociale come è, nota – ben prima di Max Weber – che, quale che sia il paese o lo Stato (accenna dall'India all'Impero turco alle grandi

15 C. Beccaria, *Opere*, a cura di S. Romagnoli, Firenze, Sansoni, 1971, vol. I, pp. 374 e 626-628.

16 W. Petty, *A Treatise of Taxes & Contributions* (1662), in *The Economic Writings of Sir William Petty […]*, ed. by Ch.H. Hull (1899), reprint A.M. Kelley, N.J. Fairfiled, 1986, p. 84 (cito il testo della trad. it. in W. Petty, *Scritti. Nascita delle scienze sociali*, s.l., Iota libri, 1972, pp. 132-133). Corsivo mio.

17 M. Yardeni, *Perceptions de l'altérité juive en France au XVIIe siècle*, in «Papers on French Seventeenth Century Literature», LXX, 2009, n. 36, p. 199.

piazze mercantili italiane al Portogallo), la gran parte dei traffici commerciali è in mano a minoranze eterodosse o che addirittura praticano altri credo religiosi. Come appunto gli ebrei, citati a proposito dello Stato ottomano, delle città commerciali italiane, del Portogallo[18].

L'ebreo e la sua attività sono qui un fenomeno sociale, non il soggetto di una condanna teologica, con il suo corteo di conseguenze pratiche. E ciò, tra l'altro, si sostanziava – dirà Montesquieu – di un uso di Aristotele che «sur le prêt à intêret» aveva fatto preferire agli scolastici il filosofo classico rispetto a quella che avrebbe dovuto essere la «sorgente naturale» delle loro riflessioni: i Vangeli[19].

Il punto è che nell'universo ormai mutato in maniera essenziale di un globo che vede progressivamente affermarsi il capitalismo, la civiltà dello scambio, l'«usura», l'interesse sul denaro, non può piú essere oggetto di condanna morale, né materia di regolamentazione basata su principi extra-economici. Dirà Cantillon che nulla è piú divertente del corteo di leggi e decreti sull'interesse prodotti da «sages» che nulla sapevano dell'economia e dei suoi principi[20].

Nel trattato sulla tassazione Petty titola un capitolo, il quinto, «Of Usury». In apertura vi si legge: «What reason there is for taking or giving *interest or usury*»[21] ecc. La lingua tradisce un passaggio epocale e i problemi che lo tormentano. «Usury» sarà compiutamente quello che è per noi, vale a dire interesse eccessivo richiesto per un prestito, quindi turbativa di un retto ordine economico, nella pagina di Adam Smith in *Wealth of Nations*. Poderosa opera in cui – salvo ulteriori verifiche – gli ebrei sono esplicitamente ricordati una sola volta in un contesto diverso ma apparentabile alle osservazioni di Petty in *Political Arithmetic*.

Nell'ambito dell'analisi sulle cause della prosperità delle nuove colonie Smith annota che sebbene appaia che i principi che hanno diretto la fondazione delle nuove colonie al di là dell'Atlantico siano stati «la follia di andare in cerca di miniere d'oro e d'argento, e l'ingiustizia di bramare il possesso di un paese i cui indigeni inermi, ben lungi dall'aver mai oltraggiato gli europei, avevano anzi ricevuto i primi avventurieri [*adventurers*] con tutti i segni della gentilezza e dell'ospitalità», in realtà gli «avventurieri che hanno fondato alcune delle colonie piú recenti univano al progetto chimerico di trovare le miniere d'oro e d'argento, altri moventi piú ragionevoli e piú lodevoli, ma anche questi motivi *fanno ben poco onore alla politica dell'Europa*». E il perché è presto detto. Si tratta di gruppi che avevano dovuto fuggire le loro terre d'origine causa l'ostilità di cui erano oggetto in patria. Come – enumera – i puritani, i cattolici inglesi, i quaccheri e «gli ebrei portoghesi, perseguitati dall'inquisizione, spogliati delle

[18] W. Petty, *Political Arithmetic*, in Id., *The Economic Writings*, cit., p. 263.

[19] Loc. cit. *supra* alla nota 14.

[20] Cantillon, *Essai sur la nature du commerce en général*, cit., pp. 278-279.

[21] Petty, *The Economic Writings*, cit., p. 47. Corsivo mio.

loro ricchezze e cacciati in Brasile», dove, prosegue Smith, «introdussero *con il loro esempio* un certo ordine e una certa attività tra i delinquenti e le prostitute deportati da cui quella colonia era originariamente popolata, e insegnarono loro la coltivazione della canna da zucchero»[22].

Una volta ancora, come nel caso del Petty di *Political Arithmetic*, un giudizio storico su una minoranza dal destino tanto simile ad altre minoranze in tempi di intolleranza e ingiustizia.

Naturalmente Smith – come potrebbe essere altrimenti? – è ben consapevole che la vicenda e la cultura degli ebrei, veicolata dalle sacre scritture, hanno un ruolo importante nella storia dei mondi cristiani. Una consapevolezza che emerge ad esempio dalle cosiddette, postume, *Glasgow Lectures*, dove le notazioni relative agli ebrei riguardano la discussione di singole figure giuridiche e sono trattate alla stessa stregua del diritto romano o medievale[23].

Un'altra traccia non secondaria dell'atteggiamento smithiano rispetto agli ebrei la fornisce l'uso del termine «usury». Smith non avrebbe potuto mai scrivere quel che un secolo prima aveva scritto Petty: «interest or usury». L'usura è cosa ben diversa dall'interesse[24]. Tanto che per due volte nel testo smithiano si parla di «evil of usure»[25], volto nella traduzione che ho citato[26] con un piú neutro «male dell'usura». No, l'usura non è «un male». Semmai è «il male in sé». Un *evil* cui, bisogna registrare, Smith *non* accosta minimamente gli ebrei.

Anche in Turgot, che scrive qualche anno prima di Smith e con cui peraltro quasi certamente ha avuto occasione di incrociare le sue opinioni durante il viaggio di Smith in Francia, questione dell'usura ed ebrei non hanno connessione alcuna. Non solo nelle sue pagine non si trovano tracce della equivalenza ebrei-denaro-banca pur presente, lo si è visto, in Cantillon ma neppure, per lui, si può addebitare alla tradizione biblica il divieto di ottenere un interesse sul denaro prestato – base ideologica del successivo «destino» di usurai degli ebrei – ché, dice, c'è una prova incontestabile della assurdità dell'interpretazione teologica secondo cui Dio, vietando agli ebrei di dare prestiti a interesse ai propri

22 A. Smith, *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*, ed. by R.M. Campbell, A.S. Skinner, W.B. Todd, Oxford, Oxford University Press, 1976, pp. 588-589. Nel testo ho usato la trad. it. di F. Bartoli, C. Camporesi, S. Caruso: A. Smith, *Indagine sulla natura e le cause della ricchezza delle nazioni*, Milano, Isedi, 1973, p. 581. Corsivi miei.

23 *Lectures on Jurisprudence*, Oxford, Oxford University Press, 1978, pp. 527-528. Le *Lectures*, note – lo si è detto – anche come *Lezioni di Glasgow*, si presentano come appunti, ad opera, forse, di studenti, dei corsi tenuti da Smith nel 1762-1763 e nel 1766. Ne cono sciamo in modo diretto i contenuti grazie a due manoscritti scoperti rispettivamente da Edwin Cannan nel 1896 e – in una con le *Lectures on Rhetoric and Belles Lettres* – da John M. Lothian nel 1958.

24 Cfr., al proposito, Smith, *An Inquiry*, cit., pp. 106, 111, 350, 356, 357.

25 Ivi, pp. 106 e 356.

26 Cfr. *supra*, nota 22.

fratelli, avrebbe condannato l'interesse in sé. Il ragionamento è esattamente da rovesciare. Se è vero che nel *Deuteronomio* (23.20) si legge «non farai al tuo fratello prestiti a interesse, né di denaro, né di viveri, né di qualunque cosa che si presta a interesse», il versetto successivo recita «allo straniero potrai prestare a interesse». E dunque, commenta Turgot, bisogna saper leggere in modo preciso: avrebbe potuto la legge divina permettere espressamente agli ebrei di praticare con lo straniero quanto sarebbe stato vietato dal diritto naturale? No: «Dio non può autorizzare l'ingiustizia»[27]. Quindi, mentre esplicitamente – qui come in altri brani della sua opera – si dichiara la liceità dell'interesse sui prestiti di denaro e la necessità di una sua regolazione *tramite il mercato*, implicitamente si smonta tutto l'armamentario ideologico e pratico che aveva, almeno formalmente, confinato l'usura nel ristretto cerchio del mondo ebraico.

L'atteggiamento generale di Anne-Robert-Jacques Turgot verso quello che potremmo definire con un termine anacronistico la «questione ebraica» si può dedurre da due testi non economici, minori e poco noti, che mostrano curiosità verso gli ebrei e raffronto paritetico dell'ebraismo con le altre culture.

Nel 1766 due giovani cinesi «de beaucoup d'esprit» – annota Gustav Schelle – portati in Francia dai gesuiti e qui istruiti s'apprestano a far ritorno a Canton. Turgot dona loro suoi scritti – fra cui le non ancora edite *Réflexions sur la formation et la distribution des richesses* –, dei libri e altre cose. Inoltre concepisce per loro una serie di cinquantadue domande scritte, note come *Questions sur la Chine adressées a deux chinois*, la cinquantesima delle quali concerne la richiesta di notizie sulla possibile presenza di comunità ebraiche in Cina[28].

Poco dopo aver abbandonato l'idea di prendere gli ordini religiosi come avrebbe voluto la famiglia, Turgot entra nella magistratura e si trova nel bel mezzo dello scontro tra il parlamento di Parigi e il re, nato dal rifiuto di parte della Chiesa ufficiale di somministrare i sacramenti ad alcuni giansenisti. È in quel frangente che fissa su carta dei *Fragments d'une histoire du jansénisme* in cui, tra l'altro, si legge:

[27] «La loi divine n'a certainement pas pu permettre expressément aux juifs de pratiquer avec les étrangers ce qui aurait été défendu par le droit naturel. Dieu ne peut autoriser l'injustice» (A.R.J. Turgot, *Mémoire sur les prêts d'argent*, in *Œuvres de Turgot et documents le concernant*, éd. par G. Schelle, Paris, Alcan, 1913-1923, vol. III, p. 183). Il testo di questo *mémoire* s'intreccia con l'edizione delle *Réflexions sur la formation et la distribution des richesses*, composte nel 1766. Sulla questione si veda *Nota ai testi e problemi di traduzione*, in A.R.J. Turgot, *Le ricchezze, il progresso e la storia universale*, a cura di R. Finzi, Torino, Einaudi, 1978, pp. LXVIII-LXXIII.

[28] «Ce que j'ai lu dans un recueil de *Lettres édifiantes*, d'une synagogue des juifs établis dans la province de Huo-quang, et qu'on prétendait être venus à la Chine avant Jèsus-Christ, a-t-il été vérifié? On prétendait même qu'ils n'avaient pas tous les livres de l'Ancien Testament. Si cette idée avait quelque fondement, il serait très intéressant qu'on pût avoir une copie exacte et figurée de leurs livres saints en hébreu» (*Œuvres de Turgot et documents le concernant*, cit., vol. II, p. 532).

Gli uomini, anche sottoponendo la loro ragione a dogmi che rispettano quali diretti insegnamenti della Divinità, non hanno potuto rinunciare a quella curiosità ardente e indiscreta che li spinge a ragionare su ogni cosa, a voler tutto spiegare. La stessa diversità di opinioni, che aveva regnato tra i filosofi dell'antichità, ha diviso le scuole teologiche e ha creato in *tutte* le religioni delle sette rivali. Fra i maomettani, i problemi della predestinazione e del libero arbitrio sono uno dei principali punti che dividono i settatori di Omar e quelli di Alí. Era fra gli ebrei uno degli oggetti di disputa fra farisei e sadducei[29].

Si tratta di un testo attribuibile agli anni 1753-54. Piú o meno coevo della *Promenade* di Diderot in cui campeggia ancora la figura dell'ebreo usuraio.
Mostra – mi sembra di poter dire avviandomi a conclusione – una volta di piú la sfaccettata complessità delle posizioni dell'universo illuminista verso gli ebrei. Che, per quanto riguarda il versante dell'indagine economica, sembra via via depurarsi – *negli autori visti* – di una serie di scorie, in particolare quelle coagulate nella coincidenza ebraismo-avidità-prestito di denaro-banca.
La ragione è, direbbero i fisiocrati, «evidente», semplice e intricata a un tempo: la necessità di sviscerare con armi analitiche adeguate un mondo in pieno, veloce, intenso, profondissimo mutamento. Che viene affrontato – vorrei ricordarlo solo con un cenno – per il tramite di una forte consapevolezza che per capire l'universo in evoluzione occorre sapere guardare il reale *e le sue radici* con occhi spogli da pregiudizi, da quel «falso giudizio» – scrive il cavalier De Jaucourt su l'*Encyclopèdie*[30] – portato sulla natura delle cose «après un exercice insuffisant des facultés intellectuelles […] fruit malheureux de l'ignorance prévient l'esprit, l'aveugle & le captive».
Perché poi di questa strada maestra si smarrisca in una parte della cultura economica è un altro problema.
Una pista potrebbe essere – mi permetto di suggerire – quella dell'abbandono da parte del pensiero economico dell'idea di considerare il proprio oggetto di osservazione un oggetto sociale, quindi – in modo inevitabile – storicamente determinato, a favore di una visione dell'economia come, per riprendere la celebre definizione di Lionel Robbins, «scienza che studia la condotta umana come una relazione tra scopi e mezzi scarsi applicabili ad usi alternativi»[31], indipendentemente da ogni vincolo storico. In tal modo, rendendo tutto «perturbazione esogena», si produce di fatto, a ben guardare, una maggiore permeabilità dello studioso alle correnti che ne avvolgono la vita, come è stato ricordato, ad esempio, a proposito di John Maynard Keynes[32]. Ciò che – non

29 *Œuvres de Turgot et documents le concernant*, cit., vol. I, p. 427.
30 *Ad vocem* «Préjugé».
31 L. Robbins, *An Essay on the Nature and Significance of Economic Science*, London, MacMillan, 1955[2], p. 15.
32 Cfr., in particolare, R. Skildelsky, *John Maynard Keynes*, vol. II, *The Economist as Saviour, 1920-1937*, London, MacMillan, 1992, p. 238.

sembra affatto il caso del grande economista inglese ma può essere per altri – non è detto non si riversi anche nella sua opera «scientifica».
Smith, ma anche Turgot, sanno di cercare «leggi», regolarità, comportamenti che valgono in quelli che il «padre dell'economia politica» chiama «distinct states»[33], attraverso cui passa la storia dell'uomo[34]. E quanto analizza nella *Wealth* è, senza possibilità alcuna di smentita o di dubbio, non l'agire economico di un'astratta collettività umana in generale ma di una «civilized and commercial society»[35].

33 Smith, *Lectures on Jurisprudence*, cit., p. 14.
34 Sul tema, oltre ai classici lavori di Ronald Meek (*Smith, Turgot and the «Four Stages» Theory*, in «History of Political Economy», 1971, n. 3, pp. 9-27; *Social Science and the Ignoble Savage*, Cambridge, Cambridge University Press, 1976 [trad. it., *Il cattivo selvaggio*, Milano, Il Saggiatore, 1981]), mi permetto di rinviare ai miei *Turgot, l'histoire et l'économie: «nécessité» de l'économie politique? «Historicité» des lois économiques?*, in C. Bordes, J. Morange, sous la dir. de, *Turgot économiste et administrateur*, Limoges-Paris, Puf, 1982, pp. 3-17; *The Theory of Historical Stages in Turgot and Quesnay. A Few Comparisons*, in «Kenzai Kenkyu» («The Economic Review»), aprile 1982, pp. 109-118; *I selvaggi e i civili: Smith, la storia e l'economia*, in Scuola internazionale superiore di studi avanzati, Laboratorio dell'immaginario scientifico, *Adam Smith e dintorni: la scienza, le passioni, gli interessi*, Napoli, Cuen, 1998, pp. 49-88.
35 Smith, *An Inquiry*, cit., p. 784.